

預言者エレミヤの祭儀批判

— エレミヤ7:1-8:3をめぐって —

(その1)

古 賀 清 敬

目 次

はじめに

- I. エレミヤの歴史的状況と預言の概要
- II. エレミヤ7:1-8:3の構成
- III. エレミヤ7:1-15の検討
- IV. 伝承と編集に関する考察

はじめに

旧約聖書の預言者の祭儀批判がどのような理由や特徴をもっているのか、それらの多様性に十分注意を払いながらエレミヤ書の場合を検討していきたい。

祭儀は王国など既存の制度に位置づけられ、他方、預言者はその枠にとらわれない霊による自由な立場で発言したのである、というような単純な二項対立図式での理解がとくにプロテスタント教会では根強いが、それは古代イスラエルの実態に即さない先入観である。

イスラエルにおける祭儀の起源を、カナン定住後やさらにバビロン捕囚解放以降のユダヤ教団とみる議論もやはり批判的に吟味しなければならない。そこには、祭儀がカナンの異教文化の影響や混合であるとか、捕囚解放後のユダヤ教団の民族主義的同一性の確保のためであるとか、いずれにせよその根底には祭儀への低い宗教的評価が横たわっている。しかも、「原始的な」儀式宗教からより高度な

「創唱宗教」へ発展したという宗教学上の発達史観にもとづく先入観がからんでいる場合が多い。

イスラエルの信仰と生活にとって祭儀はきわめて重要な位置を占め、不可欠のものであった。⁽¹⁾きびしい祭儀批判を行なった預言者も、それを前提で行なっているのであって、祭儀がイスラエルから無くなれば問題は解決するなどと語った預言者はひとりもない。祭儀を、神と民とを仲介する不可欠の回路として真剣に受けとめているからこそ、それだけきびしく問題にしたのである。⁽²⁾

以上のことをふまえたうえで、預言者エレミヤの「神殿説教」を取り上げ、彼の祭儀批判の趣旨と根拠、またその歴史的意味をさぐっていきたい。

I. エレミヤの歴史的状況と預言の概要

預言者エレミヤは、南王国ユダの末期から滅亡、そしてバビロン捕囚の初期にわたって活動した。エレミヤ1:1-3の頭書きは、そのような国家の衰退と滅亡、捕囚の状況を前提にして全体を読むよう読者にもとめている。

一世を風靡したアッシリア帝国は衰退の影を見せ始め、その間隙をぬってヨシヤ王の宗教改革（神殿の改修、アッシリアの神々の強

制排除、申命記的律法の遵守などのヤハウェ中心主義的改革)が行なわれていた。次の覇権をめぐる中規模勢力のバビロニアとメディアが競い合う。そのような流動的な状況の中、これまでアッシリアとは敵対していたもう一つの大国エジプトが、衰退していくアッシリアを援助しようとカナンを通過しようとした。アッシリアからの解放をめざしていたヨシヤ王は、エジプトの援軍を阻止しようと迎え撃ち、かえって戦死してしまい、改革も中断してしまった。やがてバビロニアが勢力を強めてくるが、まだカナンにまではおよばない時期、次の王となったヨシヤの子ヨヤキムは楽観して独断専横の圧政とぜいたくな生活にふけり(エレ22:13-23)、民の指導者たちや一般民衆もそれになびいていた。その中でエレミヤは「北からの脅威」が迫っていることを語り、さらにそれが新バビロニア帝国であることが明確にされていく。ネブカドネツアル率いるバビロニアの脅威が現実的になってくると、王も民もバビロンと戦ってその勢力をはねのけようという方向に進んでいく。一方で、エジプトに頼ろうという動きも重なって出てくる。

このような国家の危機的状況の中で、自衛のための戦争に突き進んでいくヨヤキム王や民に対して、エレミヤは、バビロニアと戦うのではなく降伏せよ、と語る。なぜなら、これまでユダの人々がヤハウェ神との契約を破り、その律法を無視してきた罪に対して、バビロニアを用いてヤハウェは裁きを下されようとしている。したがって、戦うのではなく、降伏するのがヤハウェの裁きを受け入れる悔い改めにふさわしい態度である、というのである。

常識外れというべきこのエレミヤの言葉は、民にも王にも受け入れられない。自衛のための戦争は当然ではないかという一般論もさながら、ユダ王国の人々には自分たちは大

丈夫であるという強い確信があった。その根拠は預言者ナタンによってダビデ王に語られた神の祝福である(サム下7章1-17節)と考えられる。ダビデ王家と王国への神の永遠の祝福があるかぎり、ユダ王国が減びることはありえない、という「ダビデ契約」とも称される自負と誇りが彼らには根強く存在した。ソロモン王が建設したエルサレム神殿は、それを強固に保障するものであった。ヨシヤ王による宗教改革はエルサレムへの祭儀集中政策であり、地方聖所の祭司たちの反発があったにせよ、全体としてエルサレム神殿の重要性は高まった。それゆえに、ダビデへの神の約束と神殿こそユダ王国の誇りであり安全の保証であるから、たとえバビロニアが攻めて来ようとも、困難はあっても減びることはない、と固く信じて疑わなかったのである。これが、エレミヤが立ち向かわなければならなかった思想的・社会的状況である。

「ダビデ契約」の無条件的な神の祝福に対して、エレミヤは条件的な「シナイ契約」に基づいて預言した、という見解は一定の妥当性をもっていると思われる。⁽³⁾「シナイ契約」の申命記的律法に示されるのは、ヤハウェの戒めを守るなら祝福されるが、従わないなら呪いと災いがあるのみという条件法である。エレミヤの言葉がその色彩を強く帯びているのはたしかであろう。偶像崇拜と社会的正義の不在とに対する痛烈な批判は、その典型的な核心部分である。

エレミヤ書と申命記との思想的・言語的類似性はつとに指摘されており、その関連性をめぐる議論も膨大である。それをここで論じるのではないが、両者の類似性からある部分を「申命記的」箇所であると指摘しただけでは、なにも問題は片付いていないことだけは注意しておきたい。またそれぞれに複雑多様な編集過程が想定されるべきで、それをあまり単純化して把握したつもりにならないほう

がよいであろう。⁽⁴⁾その意味で、「ダビデ契約」対「シナイ契約」という対立図式も一応は念頭におきながら、しかしその枠にとらわれないで歴史的社会的状況を考慮しながら、当該のテキストから読み取っていきたい。

II. エレミヤ 7:1-8:3 の構成

エレミヤ 1-6 章まで詩文を主とした部分が続く、この箇所が最初のまとまった散文として配置されている。この全体を貫いているテーマは、真正な礼拝とはなにか、という点を多くの研究者が指摘している。⁽⁵⁾場面が神殿であることはもちろん、真実な礼拝とは対極をなす偶像崇拜への言及が何度もなされていることから、その把握は妥当であろう。

C. D. Isbel と M. Jackson は、テキストの用語や文体からこの箇所を分析する共同研究を行なっているが、その中でいくつかの示唆に富む指摘をしている。まず次のように分けている。⁽⁶⁾

- ① 序文をとまなう神殿説教 (7:1-15)
- ② 天の女王への祭儀 (7:16-20)
- ③ 過去からの教訓 (7:21-28)
- ④ トフェトへの葬送歌 (7:29-34)
- ⑤ 星辰崇拜 (8:1-3)

そのうえで、たとえば「drk」(道, 7:3, 5, 23)や「māqôm」(場所, 所, 7:3, 6, 7, 12, 14, 20, 32, 8:3)など、共通して用いられている用語や言い回しによって、①から⑤までの各文学単位が相互に結び合わせられ、連関性を持っていると主張している。また、7:2の「礼拝するために(l^hištah^awôt)」と8:2の「伏し拝んだ(hištah^awû)」という同じ言葉が全体の包摂的な役割をはたしている、と指摘している。最後に、偶像崇拜の墮落した描写が、①から⑤に進むにつれて詳しくなり、かつ醜悪さを増している点にも注目

している。

彼らのこのような分析は説得的であり、この統一的展望の中でまず7:1-15の読み取りに集中していくこととする。しかし同時に、各单位からの多様な声、一つの単位内部からさえ聞こえてくる多様な声を聞き取っていくことが必要とも考える。⁽⁷⁾

もうひとつ、エレミヤ 26 章の神殿説教との関連について簡単にふれておく必要がある。両者の関係について、同じ出来事なのか別の機会のことなのか、など多くの議論がある。いずれにせよ、説教の内容は7章の方が詳しく、また両者の重点は異なっている。場面については、7章が神殿の「門」、26章は神殿の「庭」とされている。さらにエレミヤの語る刑罰とその対象にも違いがみられる。7章では神殿と住民の土地にかかわり、26章ではエルサレムが対象とされ、その焦点が絞られている。また審判の理由についても、26章では「悪い行い」などの一般的表現であるが、7章では「道と行い」などに加えて、「寄留の外国人、孤児、寡婦への虐げ」や「無実の人の血を流す」という具体的かつ特徴的な理由が挙げられているのは顕著な違いである。このような相違点を含めて全体として、7章では説教の内容に、26章ではその説教がまきおこした事態の経緯に重点がおかれているとみてよいであろう。

III. エレミヤ 7:1-15 の検討

「主からエレミヤに臨んだ言葉」(7:1)との表題は、それまで用いられてきた前置きとは趣を異にしている。エレミヤ書は「エレミヤの言葉」(1:1)とのごく簡潔な表題で始まり、「主の言葉がわたしに臨んだ」(1:3)と続き、あとは「主はこう言われる」という導入語が繰り返される。この表題は、この後11章1節で再び登場する。これらの表題はエレ

ミヤ書全体の編集過程や意図をさぐる一つの手がかりであるが、ここではこれ以上立ち入らない。ただ、6章との関連を保ちながら、新しい局面への移行を示していると受け取るよう、読者に促していることはたしかである。⁽⁸⁾

神殿の門に立って礼拝者に、礼拝にふさわしい条件を備えているのか、と呼びかけるのは祭司の役目であった(詩15、詩24)ことから、エレミヤもここでそれと同じ形態で語っているのではと推測されている。⁽⁹⁾ エレミヤが祭司ヒルキヤの子である(1:1)ゆえ、エレミヤ自身も祭司であった可能性は高い。これについては、祭司と預言者とをあまりに峻別し、かつ対立的にのみ想定する従来の(とくにプロテスタントに多い)解釈は、根本的に再吟味する必要があると考える。神殿礼拝に⁽¹⁰⁾来る人々に対して、エレミヤは何か外側や横から語ったのではなく、まさに神殿の正統な位置から、祭司として正当な立場で、真正面からヤハウエの言葉を告げたのである。この点で、エレミヤをエルサレム祭司の流れではない周辺の祭司の立場から批判していると解する Wilson の理解には疑義を呈してお⁽¹¹⁾く。しかしまた、エレミヤが語った内容は、祭司による通常の「礼拝資格確認儀式」の枠を超えたものであり、その意味で衝撃的であったことであろう。

さて、礼拝のため神殿に来る人々に、彼らが当然と考えていることへの根底的な問いかけがなされる。それは、3節の「この所に住まわせる」(7節も)という言葉である。住むべき土地が与えられるというのは、だれにとっても生活の基本的保障であるが、ユダの人々にとってはさらに神の約束の土地との意味があった。それゆえこの土地での生活は自明のことと考えられていたであろう。ところがそうではないという、彼らの土台をえぐるような問いかけがなされている。すなわちこれから述べることはたんなる枝葉末節のこと

ではなく、ユダの民の存在そのものにかかわる決定的な問題である、とエレミヤは強調している。

「道と行いを正し」「互いの間に正義を行う」(3、5節)ことの具体的な実例として、「寄留の外国人……」というのが挙げられており、もしそれを行なわないなら「自ら災いを招く」、つまり彼らの処遇をどうするかは君自身の命運と直結していることとして、警告されている。

このような思想と表現を申命記的であると指摘するだけでは不十分である。むしろ、エレミヤのこの言葉がなぜ語られ、聴く者がどう受けとめたのか、またどこに説得力があったのか(たとえ当時でなくても後に正典化されるだけの説得力)ということを追究していくべきであろう。

おそらくこのエレミヤの言葉を聴いた人々は、自分たちの礼拝や生活のあり方と「寄留の外国人……」の問題とがどうして関係があるのか、と疑問をいだいたであろう。なぜなら、おおくの一般住民にとって、「寄留の外国人、孤児、寡婦……」を直接虐めることはあまりなく、むしろふだんの生活からは見えにくい存在ですらあるのが現状と考えられるからである。また、このような社会的弱者への憐れみの行為は、一般住民にとっては神殿への捧げ物という形でしかなされないのが通常であろうから、社会的な弱者との直接的な関係には限界があったであろう。そうであれば、「寄留の外国人……」というエレミヤの告発には、すくなくならぬ唐突感と違和感をいだいたことは容易に推測できる。つまり説得力は期待できないように思われるのである。

この点で、ヤハウエの憐れみと力によってエジプトの奴隷から解放されたのがイスラエルの原点であり、それをあきらかに示すのがその存在意義である、との着目は意味がある。そこから、「客人倫理」がイスラエルでは重要視され、その違反は重大な罪に問われるとい

うことはたしかであろう。

また、不正が行なわれると、その損害のしわ寄せは一般住民というより社会的弱者にかぶせられ、文句もいえず無視されやすい人々がますますきびしい状況に追い込まれる、という実態的な関連から語られているともいえる。一般住民がそれに気づかないか、気づいても放置して、自分たちにはあまり影響がないことで看過するなら、「道と行いを正す」ことをせず、その不正の共犯者として責任を問われるのである。ここに、「主の神殿、主の神殿……」という神殿への安易な依存に対する批判が重ね合わせられている理由もある。神殿は、狭い意味でのたんなる宗教施設ではなく、「公的な」性格を持ち、政治的・経済的・社会的な権威と権力の中枢であったことを考慮しておく必要がある⁽¹²⁾。

偶像崇拜への批判については、前述のように徐々に詳しく展開されているので、16 節以下の部分で扱うこととする。ここでは、「わたしの名によって呼ばれるこの神殿」(10, 11, 14 節)、「わたしの名をおいた……」(12 節)との規定的表現が神殿に関して繰り返されていることによって、いかに神殿がヤハウエにとって重要視されているかを確認しておきたい。ヤハウエも預言者も、神殿およびその祭儀をけっして軽視してはおらず、むしろイスラエルの信仰と生活の中心であるという前提に立って語っているのである。

シロの聖所への言及(12-15 節)がどの時代のことを指しているのか、考古学の発掘の解釈を含めて議論がなされている。本文からいえば、15 節の「エフライム」つまり北イスラエルの滅亡を指していると解することも可能ではある。その場合には、北イスラエル王国がアッシリア帝国に滅ぼされた(BC. 721)ことを自らへの教訓として悔い改めるどころか、自分たちは大丈夫であると慢心してきた南ユダ王国の態度が批判されていることにな

る。

しかし、シロがはたしてその時代に北イスラエルの聖所を代表するような重要な場所であったのか、という疑義が濃く残るのである。事実、聖書に現れるかぎりでは、ベテルやアイと比べてシロの影は薄い。それで、サムエル記での、エリがシロの祭司であり、契約の箱(神の箱)が置かれていた時代への言及とみる想定の可能性が強く主張される。すなわちアフエクの戦いで、イスラエルがペリシテ人に敗北し、契約の箱がペリシテ人に奪い去られた事件(サムエル上 4 章, BC. 11 世紀)のことを示しているとの見方である。

J. Day は、考古学的論証ではどちらも半々の可能性としたうえで、「わたしの名をおいた」とまで北イスラエル時代のシロについて言われるのはありそうにない、と論じる。さらに詩編 78:59-64 も検討し、そこでのシロの破壊の描写に北イスラエルの滅亡はまったく出てきていないこと、また、シロの町は箱が奪われたあとも重要性はなくなったとはいえ存続していることなどを挙げ、BC. 11 世紀説を主張している⁽¹³⁾。

筆者は、J. Day の論証は説得的であると判断するが、さらにシロへの言及が南ユダの人々にとってどれだけ効果的であるのか、という観点からも考えるべきであろう。すなわち、もしそれが北イスラエルの滅亡についてであれば、それまでのユダの人々にしてみれば自分たちは安全であると考えてきたのだから、いまさらそのことを言われても何ら説得性は持ち得ないのである。さらに内容的にも、ペリシテ人との戦いでの敗北が、イスラエルが実は神の意思には不従順なのに、神の箱への迷信的な依存で戦ったの結末であるという点でも、この 12-15 節また 1-15 節全体の趣旨とも共通しているからである。

IV. 伝承と編集に関する考察

1-15 節全体にかかわる問題をここで取り上げなければならない。それは、エレミヤ書全体また他の預言者にも見られることではある。つまり、エレミヤの批判は、民が悔い改めることによって神の審判を回避できる可能性が残されているものとして語られているのか、それとも、もはや審判は避けられないものとして語られているのか、という問題である。それがこの短い部分に両方とも現れているゆえ、とまどいはおおきくなっている。また3節で「この所に住まわせる」と訳されているのは、「この所」(māqôm)を土地ではなく神殿と解することも可能で、その場合は「ヤハウェが神殿に住む」という訳になる。「この所」(3, 7, 14 節)はユダの土地なのか、エルサレム神殿なのかという議論もある。また、ひとくちに神殿批判といっても、エルサレム神殿祭儀自体の「正統性」への批判(シロの事例)と、神殿を社会的不正の正当化に利用する「むなしい言葉」への依存に対する批判とがある。後者は、悔い改めによる審判回避の可能性(6, 7 節)と結びついており、前者は審判不可避の宣告(14, 15 節)と結びついている。

これらの相違点を画一的な解釈に押し込めるのではなく、むしろ多種多様な音声の印象的な響きとして受けとめるほうがよいであろう。その観点から、C. J. Sharp の論説を参考にしながら、さらに筆者自身の考察を加えていくこと⁽¹⁴⁾としたい。

彼女はここに二つのエレミヤ伝承の層を想定している。それはユダの歴史的経緯を考慮したもので、一つは第一回バビロン捕囚(B. C. 597)の際にバビロンに連行された捕囚民の中で伝承された流れである。他方、そのときにユダの地に残った人々の中で伝承された流れがあり、両者はたがいに異なる政治的・神学的主張をしていると考える。つまり捕囚

民にとっては、不自由ではあっても新しい場所(バビロン)での祭儀こそが正統であり、破壊されたエルサレム神殿での祭儀はもはや正統性をもっていない、という主張である。それに対してユダに残された人々にとっては、まだ最終的な審判を避ける可能性が残っているという立場からエレミヤの伝承を取り上げている、というわけである。そして全体としては捕囚民の立場から編集されているとみる。この仮説は、二つの異なった歴史的事情の中でエレミヤの伝承を考察するもので一定の説得性を有しているといえよう。

筆者がさらにくわえて考察すべきであると考えるのは、二つの伝承層はそれぞれの属する集団の多数派の主張や利害を単純に代弁しているだけなのかどうか、ということである。

エレミヤ書でもあきらかなように、捕囚民の中ではバビロンの支配からすぐにでも解放されてユダに帰還できれば、との熱い期待が圧倒的であった。そのさなかにエルサレム神殿とユダの地に対する神の決定的な裁きを語ることは、激しい反感や抵抗にさらされたであろう。それにもかかわらず、バビロンで家を建てて落ち着いた生活をし、自分たちを捕囚にした敵であるバビロンの人々の平安を祈りなさいとの、驚嘆すべきエレミヤの書簡(エレ29章)に聞き従った少数の人々が存在し、彼らによってこの伝承が伝えられていったと考えるのが、歴史的にも妥当であろう。

他方、第一回目の捕囚を免れてユダの地に残った人々にすれば、惨憺たる敗北で荒廃したエルサレムとはいえ、まだ挽回のチャンスはあるのではないか、といった思いが強く残っていた。とにかくエルサレム神殿は残っているし、エジプトにも頼れるであろうし、簡単にはバビロンに屈服しないという抵抗勢力が根強く存在していた。現にバビロンの王ネブカドネツアルがユダ残留民の上に立てた総督ゲダルヤは反バビロンのイシュマエルに

暗殺されてしまい(エレ 40:13-41:18),ゲダルヤのもとにいた多くの残留民はバビロンの報復を恐れて、エジプトに逃亡した。エレミヤは、エジプトに逃亡すればかえって滅びを招くとしてきびしく警告したが聞かれず、彼自身も不本意ながらエジプトに連れて行かれ、そこで消息を絶つ(エレ 42-44章)。

いったんはネブカドネツアルに降伏したゼデキヤ王はふたたび反旗を翻し、これが決定的な敗北、エルサレム陥落、王国滅亡となってしまう。ゼデキヤがこのような行為に出たということは、その背後に反バビロニア勢力がエルサレム内にすくなく存在したことを示している。その要因と、ゼデキヤについて、「彼はヨヤキムが行なったように、主の目に悪とされることをことごとく行なった」(エレ 52:2)と記されていることを重ね合わせて考えることが、ユダ残留民に保持されたエレミヤ伝承の意味を探る手がかりとなる。

ユダ残留民の中で、バビロンに降伏せよとのエレミヤの言葉に従おうとした人々も、おそらく少数者と思われる。多数の人々は敗北の屈辱から立ち上がり、反バビロンの自衛戦争をもくろんでいた。その期待は、エルサレム神殿とダビデ王朝への神の祝福と保持の約束に支えられていた。そのような優勢な動きの真只中で、もし「寄留の外国人、孤児、寡婦を虐げず」、「正義を行なう」ならば、ヤハウエはあなたがた(残留民)をこのユダの地に住まわせる、とエレミヤは語った。そのような社会的正義を無視しておいて、「主の神殿」があるから安心であるなどという偽りに陥ってはならない、と語ったわけである。つまり、バビロンの支配を自衛戦争によってふり払うかどうかが問題ではなく、なぜこのような状況にいたったのか、偶像崇拜の背信と正義の蹂躪とをヤハウエの前で真実に悔い改めることこそが緊急課題なのである、という声が高らかに響いているのである。

そのことは、もう一方の捕囚民の中のエレ

ミヤ伝承者たちにも共感を持って受け入れられたと思われる。なぜなら、いまや彼ら自身が生活の基盤を奪われた捕囚民であり、バビロンの地で「寄留の外国人」という状況に置かれているからである。それゆえ捕囚民伝承グループは、条件法的な文章もエレミヤの真実の言葉として、不協和音を承知のうへ編集段階で組み入れたと考えられる。

[注]

- (1) 近年この観点から、祭司と預言者の関係を再検討する動きが出てきており、注目すべきであろう。とくに、“The Priests in the Prophets” edit by Lester L. Grabbe & Alice Ogden Bellis, 2004.
- (2) W. Brueggemann は、その旧約神学で預言者と祭司とを共に「神と民との仲介者」として同列に取り扱っている。“Theology of the Old Testament” 1997, pp.622-679.
- (3) 関根正雄:“エレミヤにおけるダビデ契約とシナイ契約”,「関根正雄著作集」第6巻所収。1980年。
- (4) Carolyn J. Sharp; “Prophecy and Ideology in Jeremiah” (2003) とくに序文を見よ。
- (5) たとえば Georg Fischer; “Jeremia 1-25” (2005), s. 293.
- (6) C.D. Isbell and M. Jackson; “Rhetorical Criticism and Jeremiah VII.1-VIII.3 (1980), VT.30. pp.20-26.
- (7) R.P. Carroll; “The Polyphonic Jeremiah” in “Reading the Book of Jeremiah”(2004), pp.77-85.
- (8) C.D. Isbell and M. Jackson; 前出論文。pp.20-21.
- (9) Patrick D. Miller は、エレミヤは民の礼拝資格が始めからないことを告げているゆえ、この想定をあいまいに論じている。Patrick D. Miller; “The Book of Jeremiah” (2001).
- (10) Corrine Patton; ‘Layers of Meaning; Priesthood in Jeremiah MT’ “The Priests in the Prophets” 所収。p.160.
- (11) Robert R. Wilson; “Prophecy and Society in Ancient Israel” (1984).
- (12) J. Alberto Soggin; “Israel in the Biblical Period” (2001) pp.35-47. もっとも Soggin はそのような性格を捕囚期以降に限定している

が、筆者はエルサレム神殿も地方聖所も当初から、金融・経済ネットワークまた政治的・社会的中心機構であった、と考えている。

- (13) John Day; “The Destruction of the Shiloh Sanctuary and Jeremiah VII 12, 14”, VTS30 (1979) 所収。pp.87-94.
- (14) Carolyn J. Sharp; 前掲書。pp.44-54.

[参考文献]

- Brueggemann Walter; *Theology of the Old Testament*, Fortress Press, 1997.
- Carolyn J. Sharp., *Prophecy and Ideology in Jeremiah*, T&T CLARK, 2003.
- Carroll Robert P.; ‘The Polyphonic Jeremiah’, *Reading the Book of Jeremiah* Martin Kessler, edit. EISENBRAUNS (2004) 所収。pp.77- 85.
- Day John; “The Destruction of the Shiloh Sanctuary and Jeremiah VII 12, 14” Supplement to Vetus Testamentum30 ‘Studies in the Historical Books of the Old Testament’ J. A. Emerton, edit. E.J. BRILL, 1979.
- Fischer Georg; *Jeremia 1-25*, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Herder, 2005.
- Grabbe Lester L. & Alice Ogden Bellis, edit. *The Priests in the Prophets*, T&T CLARK INTERNATIONAL, 2004.
- Isbell Charles, D and Jackson Michael; “Rhetorical Criticism and Jeremiah VII 1-VIII 3” Vetus Testamentum, vol.30 所収。1980.
- Miller Patrick D.; ‘The Book of Jeremiah’ “New Interpreter’s Bible” vol.VI. ABINGDON PRESS, 2001.
- Soggin J. Alberto; *Israel in the Biblical Period*, T&T CLARK, 2001.
- Wilson Robert R.; *Prophecy and Society in Ancient Israel*, FOTRESS PRESS, 1980.
- 関根正雄; “エレミヤにおけるダビデ契約とシナイ契約”「関根正雄著作集」第6巻所収。1980年。新地書房。
- * 聖書本文の日本語訳は、『新共同訳』（日本聖書協会）を使用。

[Abstract]

Criticism of the Cult in Jeremiah:
A Consideration of Jeremiah 7:1–8:3
(Part 1)

Kiyotaka KOGA

The prophets in the Old Testament (Hebrew Bible) criticize the cult in Israel. And it is clear that the reasons for their criticism are concerned with idolatry and social injustice. But it is important to inquire into the historical situations of the reasons, considering their traditions and editions of the texts. The simple dichotomy that the priests and the prophets opposed each other should be avoided. In Israel the cult is a most important religious activity, and the prophets admit its importance while in some ways criticizing it. Jeremiah warns the king of Judah and people not to battle against the Babylonians. He tells the people who enter the gate of the Jerusalem temple that their prayer for peace and safety will not be accepted by God because they oppress the weak and because they practice idol worship. It is notable that he refers to the foreigners, orphans and widows, concretely. He attacks the temple, on which the people and the king of Judah depend, though they lack obedience to the law of God. Two trajectories of Jeremiah traditions and editorial works according to historical situations around the Babylonian attack and exile are considered. Through the inquiry of two different tendencies, the possibility of repentance and salvation or the inevitable judgment, the reason and meaning of Jeremiah's criticism on cult can be found.